

Sylwester Samol

Drogi laicyzacji młodzieży akademickiej

Przegląd Socjologiczny Sociological Review 18, 160-165

1964

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

14 — 20 — 42
 21 — 25 — 22
 26 — 30 — 10
 powyżej 30 — 9,

w liczbie tej jest 38 kobiet i 45 mężczyzn. 66 osób ma wykształcenie podstawowe, 3 osoby — więcej niż podstawowe, 14 osób nie ma podstawowego, tzn. nie odpowiada warunkom postawionym przez inwestora dla kandydatów do pracy. Łącznie w przemyśle chce pracować 149 osób, co stanowi 58,4% ludzi w wieku lat 15—60 lub 91,4% ludzi w wieku lat 15—39.

Aby dokończyć charakterystyki Łękawy, należy stwierdzić, że wieś jest zafana kulturalnie. Zaledwie co trzeci dom ma odbiornik radiowy. W 62 domach nie chodzą do kina z braku czasu i pieniędzy. Telewizorów nie ma zupełnie. W 40 domach znają pieśni obrzędowe, w 32 przyznano się do wiary w gusła i do ich stosowania.

Wnioski z I badania dadzą się sprowadzić do stwierdzenia, że zamożność rolników określa ich stosunek do inwestycji. O pracy w przemyśle marzą biedni w Woli Grzymalińskiej i biedni, tzn. niemal wszyscy, w Łękawie. Wieś zamożna chce uciekać z terenów uprzemysłowienia, ale niezbyt daleko, aby można było ubocznie korzystać z owoców uprzemysłowienia. Wieś uboga to zapas siły roboczej. W Łękawie słyszałem nawet taką opinię: „Wieś nasza powinna być zburzona, na jej miejscu postawić bloki i dać mieszkania pracującym na budowach okręgu”.

Dalszy ciąg badań według pierwotnych zamierzeń dotyczyć będzie zmian, jakie w obu opisanych wsiach będą zachodziły w miarę realizacji inwestycji. O ile jednak w związku z uchwałami XIV Plenum KC PZPR nastąpi zwłoka w rozpoczęciu prac pod Bełchatowem, prace badawcze polegać będą na razie na rozszerzeniu badań na inne miejscowości okręgu, przede wszystkim na Łękińsko, Kuców i Kleszczów. Już rozpoczęte badania wsi Łękińsko wskazują na istnienie tam na przykład zjawiska, którego nie zanotowałem w poprzednich wsiach. Mianowicie zrodziło się tam duże zainteresowanie wśród dorosłych ukończeniem szkoły podstawowej. Szkołę taką już zorganizowano. Odrębność Kucowa polega na tym, że znaczna część mieszkańców wsi to Czesi. Kleszczów jest wsią o dużym wyrobieniu społecznym, a inwestycja zlikwiduje ją tylko częściowo. W ten sposób każda z wymienionych wsi ma wiele cech odrębnych i prześledzenie zachowania się mieszkańców w toku prac przygotowawczych do inwestycji i w ciągu jej realizowania wydaje się dla socjologa bardzo interesujące.

SYLWESTER SAMOL

DROGI LAICYZACJI MŁODZIEŻY AKADEMICKIEJ*

Zagadnienia religii rozpatrywane są w niniejszej pracy w aspekcie psycho-społecznym. Temat analizy stanowi przekształcenie się w kierunku laicyzmu postaw młodych ludzi wychowanych w środowisku religijnym. Rozwinięcie tego tematu wymagało jednak również pewnej ogólnej orientacji w dziedzinie teorii religii w socjologii i naukach zblizonych. W części wstępnej pracy uwzględniono zatem m. in. Tylora, Maxa Müllera, Durkheima, Marksa, Engelsa, a z nowszych badaczy zajmu-

* Komunikat z pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem doc. dr Antoniny Kłoskowskiej. Autor zawdzięcza również pewne wskazówki przy ustaleniu aparatu badań doc. drowi Stanisławowi Gerstmanowi.

jących się różnymi aspektami tego zagadnienia Maxa Webera, M. Malinowskiego i E. Fromma.

Przedmiotem relacjonowanych badań jest droga laicyzacji młodzieży studiującej, która wychowana była religijnie, tzn. pod wpływem rodziny czy szerszego środowiska uczestniczyła w praktykach religijnych oraz podzielała pewien system wierzeń odnoszących się do zjawisk nadprzyrodzonych i świętych. Pytaniem, które narzuca się na początku, jest kwestia charakteru wierzeń, które stanowiły punkt wyjściowy badanego procesu. Bardzo użyteczne było tutaj rozróżnienie Allporta religii dojrzałej (*religion of maturity*) i religii niedojrzałej (*immature religious sentiment*). Za najważniejsze cechy **charakteryzujące** religię dojrzałą uznałem przejście przez okres krytyki, w którym jednostka uzgodnić musi pewne wierzenia z nauką i doświadczeniem osobistym, oraz wszechobejmujący charakter systemu, tzn. religia stworzyć musi pewien system, do którego włączyć można wszystkie doświadczenia życiowe. Religia niedojrzała polega na wierze naiwnej, „dziecinnej”, charakteryzującej się dosłownym rozumieniem podań, legend i przypowieści nie poddanych jeszcze racjonalnej krytyce oraz współistnieniem w świadomości jednostki konfliktowych elementów światopoglądu religijnego i naukowego¹.

Zadaniem pracy jest odpowiedzieć na pytanie, jakie postacie laicyzacji wystąpiły w grupie wybranej z badanego środowiska i czy można w odniesieniu do niej mówić o jednolitym typie tego procesu. Zakres badań, którymi objęto kilkudziesięcioosobową grupę, nie pozwolił na określenie zasięgu badanego zjawiska w populacji studenckiej. Dla oświetlenia tego zagadnienia można się oprzeć na rezultatach badań przeprowadzonych w warszawskim środowisku akademickim², które wykazały, że 21% studentów to osoby niewierzące, zaś 9,8% nie ma ustalonego poglądu na sprawę religii.

Zakładając, że w Łodzi sytuacja wśród studentów jest podobna, można przypuścić, że podjęte rozważania odnoszą się do ok. 20% studentów.

Zbadana za pomocą wywiadu grupa 36 studentów (12 kobiet i 24 mężczyzn), mieszkańców domów akademickich nie jest w żadnym wypadku reprezentatywna, po pierwsze ze względu na małą jej liczebność, a po drugie ze względu na kryterium doboru — wywiady przeprowadzone były wśród studentów bardziej lub mniej znanych osobiście autorowi, który przy tym sam był studentem, przez 5 lat mieszkał w domu akademickim i miał w związku z tym możliwości przeprowadzenia wielu obserwacji. Można też przyjąć, że badana grupa jest dość liczna, aby mogły się w niej przejawiać różne typy procesu laicyzacji. Badanie dróg laicyzacji zakładało także ogólną przynajmniej analizę typu religijności, jaki reprezentowali respondenci, nim stali się ateistami, oraz charakteru ich laickich postaw.

¹ S. P. Adinarayan, M. Rajamanickam, *A Study of Student Attitudes Toward Religion*, „The Journal of Social Psychology”, T. 57, 1962; G. Allport, *The Individual and his Religion*, New York 1961; G. Allport, J. Gillespie, J. Young, *The Religion of the Post-War College Student*, „The Journal of Psychology”, January 1943; C. Martin, R. C. Nichols, *Personality and Religious Belief*, „The Journal of Social Psychology”, T. 56, 1962; T. Parsons, *Religious Perspectives of College Teaching in Sociology and Social Psychology*, s. 9—15: Motivation of Religious Belief and Behaviour; J. Pastuszka, *Psychologiczne źródła niewiary*, Lublin 1946; C. Radecop, *Decision Making in a Sect*, „Review of Religious Research”, T. 2, 1961, nr 2; E. Rochedieu, *Personalité et vie religieuse chez l'adolescent*, Neuchatel (Suisse), 1962; J. L. Thomas, *Religious Training in the Roman Catholic Family*, „American Journal of Religion”, T. 57, 1957; G. M. Vernon, *Sociology of Religion*, 1962; J. M. Yinger, *Religion, Society and the Individual*.

² A. Pawełczyńska, *Dynamika i funkcje postaw wobec religii*, „Studia Socjologiczno-Polityczne”, z. 10.

Pierwsza część wywiadu miała zawsze charakter swobodnej wypowiedzi. Respondent, o którym na podstawie poprzednio zebranych informacji wiadome było, że pochodzi z rodziny wierzącej, a sam uważa się za ateistę, proszony był o jak najdokładniejsze opisanie procesu laicyzacji. Zapis jego wypowiedzi był opracowany metodą analizy treści. Lista wyróżnionych na tej drodze przyczyn szczegółowych odchodzenia od religii zawiera pięć klas podzielonych z kolei na 18 grup. Zaznaczyć trzeba, że omówiona lista nie jest klasyfikacją w sensie logicznym i nie spełnia wymogu rozłączności. Okazała się ona jednak przydatnym narzędziem systematyzacji zebranych materiałów. Pozwoliła stwierdzić m. in. różnice motywacji zmiany postaw między kobietami a mężczyznami.

Kobiety kładą większy nacisk na moralny aspekt życia religijnego. Skonfrontowanie postulatów moralnych głoszonych przez kościół z pewnymi faktami z historii kościoła oraz z przykładami niemoralnego życia pewnych przedstawicieli kleru wymieniane było wśród motywów laicyzacji przez większość kobiet, a tylko niewielką liczbę mężczyzn. Liczba wypowiedzi, w których respondentki powołują się na wpływ lektury ($\frac{1}{3}$ kobiet i $\frac{2}{3}$ mężczyzn) oraz wiadomości zdobyte w czasie studiów (tylko jedna kobieta), wydaje się świadczyć o słuszności stwierdzenia, że nie odczuwają one w takim stopniu jak mężczyźni potrzeby podkreślenia intelektualnego zaangażowania w problematykę wiary. Mężczyźni natomiast bardzo często wskazują jako uzasadnienie swego odejścia od religii lekturę, argumentację dostarczoną przez naukę (23 na 24), a także częściej wymieniają jako motyw negatywne oddziaływanie polityczne kościoła ($\frac{1}{4}$ mężczyzn i jedna tylko kobieta). $\frac{1}{3}$ respondentów stwierdza, że duży wpływ na osłabienie ich związków z religią miało poznanie faktów pobierania nieproporcjonalnie dużych opłat za usługi religijne.

Stosunek respondentów do kościoła, księży i ludzi wierzących różnicuje się też dość wyraźnie ze względu na ich płeć. Trzy czwarte kobiet, a tylko około jednej piątej mężczyzn uznaje użyteczność kościoła uważając, że zaspokaja on pewne istotne potrzeby ludzi „prostych”. Wymienia się tutaj na pierwszym miejscu rolę kościoła jako czynnika wychowawczego i rolę religii jako „ostoi moralności”. Prawie połowa mężczyzn i jedna tylko kobieta określa swój stosunek do instytucji kościoła jako wrogi. Jednocześnie jednak negatywny stosunek wobec kleru zadeklarowały dwie trzecie kobiet i tylko połowa mężczyzn. Jedynie dwaj respondenci zaliczyli się sami do „wojujących ateistów”. Większość (70%) — w tym $\frac{2}{3}$ mężczyzn i $\frac{3}{4}$ kobiet — opowiedziało się zdecydowanie za postulatem wzajemnej tolerancji w stosunkach między wierzącymi a niewierzącymi. Reszta (5 mężczyzn i 3 kobiety), uznając w zasadzie postulat ten za słuszny, deklarowała jednakże negatywny stosunek do pewnych kategorii ludzi wierzących (w większości odnosiło się do tzw. dewotek).

Trzy kolejne pytania (10, 11 i 12) dostarczyć miały wskaźnika siły laickich przekonań respondentów. Pierwsze z nich miało na celu uzyskanie odpowiedzi, która pozwoliłaby zorientować się, czy respondent uznaje tezę, że światopogląd naukowy jest logicznie sprzeczny ze światopoglądem religijnym, i czy w związku z tym, będąc zwolennikiem światopoglądu ateistycznego, respondent czuje poparcie w autorytecie nauki.

Autor zakładał przy tym większą siłę przekonań laickich u tych, którzy uznają tę tezę. Jej zwolennikami okazało się ponad 60% mężczyzn i 50% kobiet. Pytanie to pozwoliło także wyróżnić kategorię respondentów stwierdzających, że możliwa jest idealistyczna i materialistyczna interpretacja świata i że ich stanowisko wobec wiary nie jest jedynym możliwym stanowiskiem racjonalnym, że przyjęcie światopoglądu materialistycznego to jedynie akceptacja bardzo prawdopodobnej hipotezy.

Pytania następne miały także dostarczyć informacji na temat siły postaw laic-

kich respondentów. Pytano mianowicie, czy respondent nie przewiduje, że jako człowiek stary stanie się znów osobą wierzącą. Następnie pytano, czy zamierza wziąć ślub kościelny, czy ochrzci dzieci i czy starać się będzie wychowywać je na ateistów czy też na ludzi wierzących. Przyjąć można, że odpowiedzi na te pytania świadczą o stopniu siły przekonań laickich. Trudno tym odpowiedziom przypisać jakiegokolwiek wartości punktowe, jeżeli jednak respondent odpowie na większość z tych pięciu pytań przecząco, można stąd wysnuć wniosek, że jego przekonania mają dużą siłę, jeżeli natomiast na większość z nich odpowie twierdząco, podejrzewać można, że chociaż deklarował się on jako ateista, nie jest głęboko przekonany o słuszności swych poglądów. Na 24 mężczyzn 16, tj. $\frac{2}{3}$, odpowiedziało co najmniej na trzy spośród pięciu pytań „nie”. Wśród kobiet tylko jedną szóstą, uwzględniając to kryterium, można zaklasyfikować do kategorii laików zdecydowanych.

Pytanie, które wywoływało z reguły zakłopotanie respondentów, brzmiało: „Jak myślisz, dlaczego ludzie powinni postępować dobrze?” Było to w założeniu pytanie projekcyjne. Miało na celu zbadanie, czy respondenci wytworzyli lub przyjęli jakiś system świeckiej moralności i czy dysponują różnym od religijnego uzasadnieniem swego etycznego stanowiska. Reakcja respondentów na to pytanie zdaje się świadczyć o tym, że nie zastanawiali się oni raczej nad możliwością znalezienia uzasadnienia dla uznawanych norm. Dopiero po dłuższym namyśle większość, bo aż $\frac{2}{3}$, wymieniła ostatecznie względy społeczne jako teoretyczne uzasadnienie postępowania zgodnego z zasadami moralnymi. Typowy był następujący tok wypowiedzi: Człowiek żyje w społeczeństwie. Gdyby każdy chciał zaspokoić tylko swe własne pragnienia, nie zwracając uwagi na innych, miałaby miejsce dezorganizacja społeczna, walka wszystkich przeciwko wszystkim i w konsekwencji każdemu byłoby gorzej. Innym wysuwany przez respondentów typem argumentacji jest powoływanie się na uczucie litości i współczucia, na tzw. sumienie. Takie uzasadnienie dla swych moralnie dobrych postępów wysuwa $\frac{1}{3}$ mężczyzn i $\frac{2}{3}$ kobiet. W trzech wypadkach kobiety powołują się jednocześnie na pierwszy i drugi rodzaj uzasadnienia. W czterech wypadkach powołują się na uzasadnienie typu pierwszego, w pięciu jedynie na uzasadnienie typu drugiego. Wprawdzie te dwa wyróżnione główne typy argumentacji nie muszą sobie przeczyć, a nawet mogą współistnieć w najlepszej zgodzie, jednak fakt położenia przez kobiety większego nacisku na drugi z nich wydaje się świadczyć o ich bardziej emocjonalnym stosunku do spraw moralnych. Mężczyźni wykazują silniejszą tendencję do racjonalizacji swych zachowań.

Niejako podsumowanie zawartych w pracy materiałów stanowi rozdział ostatni, przedstawiający typowy proces laicyzacji. Typowość rozumiana jest tutaj nie jako przeciętna statystyczna, nie jako próba statystyczno-historycznego opisu badanego procesu, wymagałoby to bowiem uwzględnienia całego szeregu dodatkowych czynników, jak np. osobowość badanych, inteligencja, zakres wiadomości dotyczących religii, dokładnej analizy wpływu czynników środowiskowych, a przede wszystkim znacznie większej próbki, która mogłaby być traktowana jako reprezentatywna. Typ rozumiany jest tutaj w sensie Weberowskiego typu idealnego, stanowiącego wyabstrahowany z zebranych materiałów empirycznych zespół cech ogólnych i „istotnych” dla danego zjawiska.

Przystępując do omawiania typowej drogi laicyzacji studentów możemy stwierdzić, że jest to proces odchodzenia od wiary „niedojrzałej” charakteryzującej się naiwnym, dosłownym rozumieniem pewnych tez głoszonych przez kościół. Świadczą o tym wypowiedzi stwierdzające, że przyczyną powstawania wątpliwości w wierze była niezgodność ze zdrowym rozsądkiem i z nauką dosłownie rozumianych biblijnych historii, np. o stworzeniu świata i człowieka. Powstawanie tego rodzaju wąt-

pliwości jest wynikiem niezgodności poziomów między naiwnym „dziecinny” poziomem wykształcenia religijnego a coraz to bardziej poszerzającą się znajomością naukowego tłumaczenia świata. W szkole średniej młodzież zaznajamia się z teorią ewolucji, którą książy przynajmniej w kazaniach przeznaczonych dla ogółu wierznych potępiają. W wielu wypadkach respondenci stykali się w tym okresie z niewierzącymi nauczycielami, którzy podkreślali, uwidaczniali konfliktowość nauki i religii, a także służyli nieraz jako przykład ateisty — człowieka czcigodnego, wbrew wpajanemu przez kościół przekonaniu o niemoralności „bezbożników”.

Dziewczęta zwracają większą uwagę na wypadki niemoralnego życia kleru. Chłopcy zaczynają — nieraz pod wpływem organizacji ZMP, a później ZMS — interesować się oddziaływaniem politycznym określanym jako „zła robota” polityczna kościoła. Wszystkie wyliczone tu oraz inne przyczyny powodują zwątpienie w słuszność pewnych poglądów głoszonych przez kościół, co przeważnie jednak nie łączy się ze zwątpieniem w istnienie Boga. W świetle zebranego materiału dość wyraźnie zaznaczyły się pewne prawidłowości kolejnych faz laicyzacji.

Młodzi ludzie zaczynają przeważnie w 9—10 klasie zaniedbywać praktyki religijne. Przede wszystkim coraz rzadziej chodzą do spowiedzi, później — przeciętnie pół roku od ostatniej spowiedzi — przestają chodzić do kościoła. Przyczyną tego — jak wielu respondentów szczerze przyznaje — jest w dużej ilości wypadków lenistwo. Uzasadnieniem tego rodzaju postawy wobec praktyk, jej racjonalizacją, jest powstawanie wyżej omówionych wątpliwości. Wyróżnić teraz można dwie sytuacje. W jednej rodzice bardziej tolerancyjni, nieraz sami niepraktykujący czy niewierzący nie wymagają od swych dorastających dzieci systematycznego wypełniania praktyk. W drugiej rodzice nadal wymagają ich spełniania, przy czym nie liczą się z żadnymi, wysuwanymi przez młodych ludzi argumentami. Zajmijmy się tą drugą sytuacją. W tym wypadku dzieci ukrywają fakt zaprzestania praktyk, systematycznie okłamują rodziców. W razie wykrycia stanu rzeczywistego rodzice stosują różnego rodzaju sankcje. Powoduje to powstanie u młodzieży poczucia krzywdy i wzmacnia upór. Zmiana roli, stanie się osobą niewierzącą, jest zresztą utrudnione nie tylko ze względu na nacisk z zewnątrz, ale i ze względu na pewne poczucie konsekwencji.

Ta sytuacja ulega zmianie z chwilą przyjęcia na studia i zamieszkania w domu akademickim. Młody student nie napotyka tu trudności przy zaprzestaniu praktyk i nie chodzi do kościoła. Jest więc przez praktykujących kolegów traktowany jako niewierzący. W ewentualnych dyskusjach na temat religii i wiary „broni swych wątpliwości”, które skłoniły go do zaprzestania praktyk, poszukuje nowych argumentów. Autorytetowi kościoła, na który powołują się ludzie wierzący, przeciwstawia autorytet nauki. Postawa środowiska koleżeńskiego sprzyja przy tym temu procesowi w podobnym stopniu, w jakim hamowała go postawa religijnego środowiska rodzinnego. Środowisko rodzinne nie godziło się na uznanie swego członka za ateistę. Środowisko koleżeńskie uznaje tę rolę, nawet jeśli nie podziela jego stanowiska. Utrwała ono często przez ten fakt postawę zdeklarowanego ateisty. Proces ten jest raczej długotrwały (przeciętny okres od chwili zaprzestania praktyk do momentu zdeklarowania niewiary w Boga wynosi ok. 2 lata). Nieraz występują okresy nawrotu wiary w Boga, wątpliwości. Ostatecznym jednak wynikiem jest wytworzenie się poglądów laickich o większej (przeważnie mężczyźni) lub mniejszej (przeważnie kobiety) sile przekonania.

W wypadku, gdy któryś z członków rodziny jest niewierzący lub nawet tylko niepraktykujący, nie ma trudności z chwilą osiągnięcia pewnego wieku (9, 10, 11 klasa) z zaprzestaniem praktyk. Znowu zachodzi proces podobny jak wyżej omówiony, tylko wcześniejszy w czasie. Zaprzestanie praktyk religijnych powoduje dość okre-

ślona reakcją religijnie nastawionego środowiska, a mianowicie silniejsze czy słabsze potępienie. Znowu mamy do czynienia z procesem identyfikacji z częściowo narzuconą (stosunek środowiska), a później coraz bardziej „wybraną” rolą ateisty. Potrzeba znalezienia autorytetu sankcjonującego własną postawę powoduje i w tym wypadku powoływanie się na naukę, niezależnie zresztą od tego, czy ktoś przyswoił sobie znajomość argumentów naukowych przemawiających przeciw religii, czy nie.

Wydaje się, że taki przebieg procesu laicyzacji jest uwarunkowany typem religijności, jaki reprezentowali badani. Religijność obrzędowa, kładąca główny nacisk na wykonywanie mało atrakcyjnych, a nieraz nawet uciążliwych praktyk (ponad 1/3 respondentów uważa, że zniechęcenie się do spowiedzi wpłynęło ujemnie na ich stosunek do religii) nie przemawia już tak skutecznie do młodzieży wtedy, gdy autorytetowi środowiska i tradycji przeciwstawić można cały szereg bardziej lub mniej racjonalnych argumentów przekazanych przez świecką szkołę i środki masowej komunikacji.

Przedstawiony tutaj proces laicyzacji i charakter postaw laickich nie wyczerpuje możliwych typów analogicznego procesu. W badanym materiale autor natrafił tylko na jeden przypadek utraty wiary noszącej charakter dojrzały, w konsekwencji na jeden przypadek całkowicie dojrzałej postaci laicyzmu. Zakres badania nie upoważnia do wniosku, że proporcja tego typu przypadków jest w populacji studenckiej właśnie taka, jak w badanej grupie. Pozwala on jednak postawić hipotezę, że w większości przypadków typ laicyzacji zbliżony jest do typu dominującego nakreślonego na podstawie ogółu materiałów. Weryfikacja tej hipotezy wymagałaby szerokich badań statystycznych.

ANNA SZTAUDYNGER-KALISZEWICZ — ŁÓDŹ

AKTYWNOŚĆ SPOŁECZNA W KOMITETACH DOMOWYCH I JEJ UWARUNKOWANIE

Uwagi wstępne. Przedmiot i metoda badań

Przedmiot badań omawianych w niniejszym komunikacie* stanowi aktywność społeczna, tj. działalność jednostek lub grup nie zawodowa i nie obliczona na zysk lub osiągnięcie innych korzyści materialnych, mająca natomiast na celu dobro całej zbiorowości lub udzielenie pomocy jednostkom szczególnie jej potrzebującym. Taki charakter ma w naszych warunkach między innymi aktywność w ramach komitetów domowych. Zajęłam się więc pracą tych komitetów w wybranym bloku N, dzielnicy Śródmieście w Łodzi. Badając działalność komitetów domowych skoncentrowałam się na dwóch zagadnieniach: 1) jakie są społeczne cechy aktywnych i nieaktywnych członków komitetów domowych? 2) jak wygląda działalność komitetów w domach robotniczych i inteligenckich?

Blok N leży w południowej części dzielnicy Śródmieście. Zabudowa tego bloku jest niejednolita. Do bloku należy kilka 4-piętrowych domów z tzw. wszystkimi wygodami, budowanych bezpośrednio przed rokiem 1939. Większość budynków

* Komunikat oparty jest o materiały zebrane w związku z pracą magisterską pt. *Terrenowe instytucje aktywności społecznej na przykładzie komitetów domowych bloku N dzielnicy Śródmieście w Łodzi*, napisaną pod kierunkiem doc. dra Jana Lutyńskiego, w roku 1962/63.